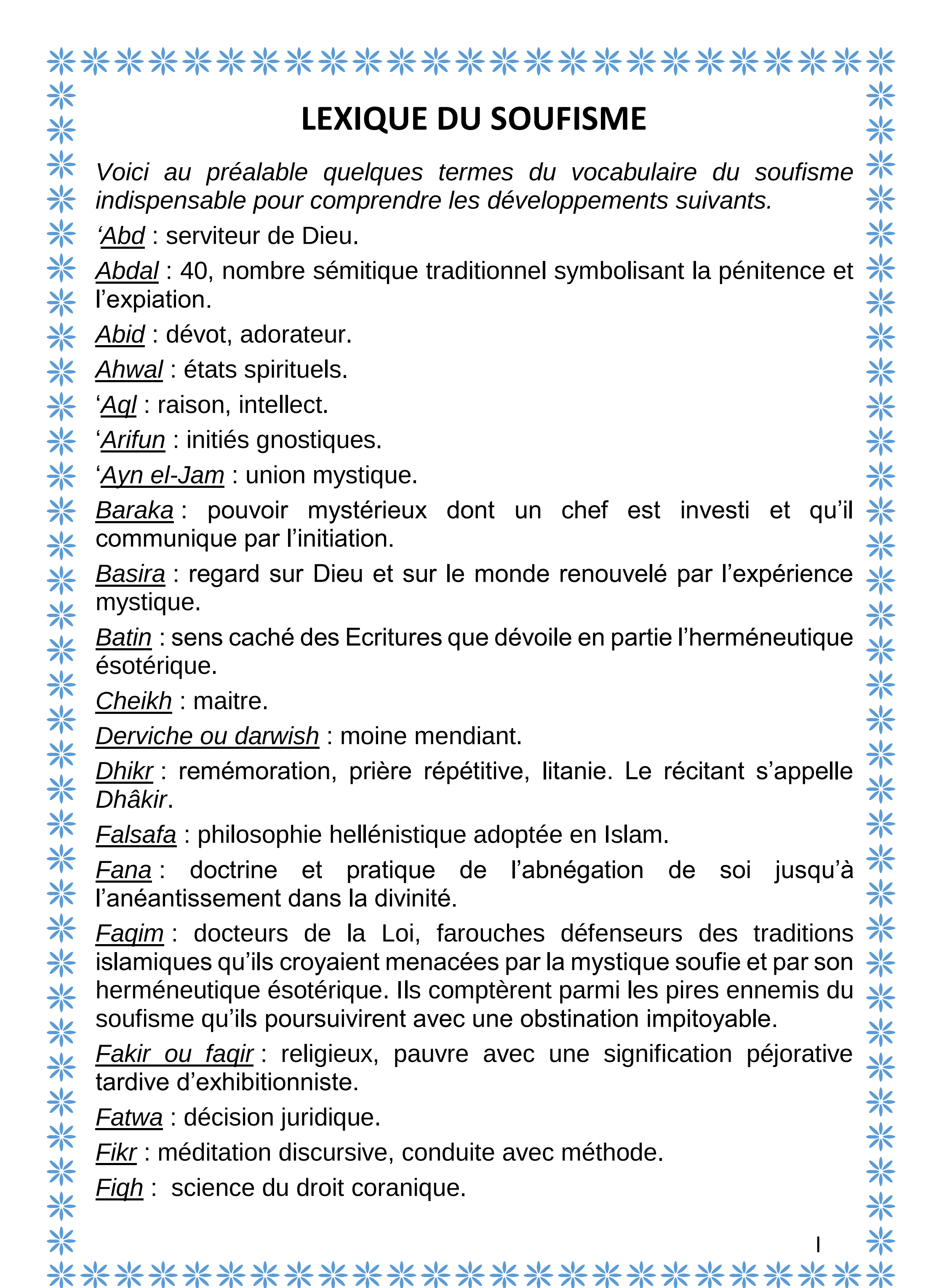
Le soufisme, spiritualité de l'apaisement pour l'amour de Dieu



Par le Docteur Dalil Boubakeur

Recteur de l'Institut Musulman de la Mosquée de Paris



LEXIQUE DU SOUFISME

Voici au préalable quelques termes du vocabulaire du soufisme indispensable pour comprendre les développements suivants.

'Abd : serviteur de Dieu.

Abdal : 40, nombre sémitique traditionnel symbolisant la pénitence et l'expiation.

Abid : dévot, adorateur.

Ahwal : états spirituels.

'*Aql* : raison, intellect.

'*Arifun* : initiés gnostiques.

'*Ayn el-Jam* : union mystique.

Baraka : pouvoir mystérieux dont un chef est investi et qu'il communique par l'initiation.

Basira : regard sur Dieu et sur le monde renouvelé par l'expérience mystique.

Batin : sens caché des Ecritures que dévoile en partie l'herméneutique ésotérique.

Cheikh : maitre.

Derviche ou darwish : moine mendiant.

Dhikr : remémoration, prière répétitive, litanie. Le récitant s'appelle *Dhâkir*.

Falsafa : philosophie hellénistique adoptée en Islam.

Fana : doctrine et pratique de l'abnégation de soi jusqu'à l'anéantissement dans la divinité.

Faqim : docteurs de la Loi, farouches défenseurs des traditions islamiques qu'ils croyaient menacées par la mystique soufie et par son herméneutique ésotérique. Ils comptèrent parmi les pires ennemis du soufisme qu'ils poursuivirent avec une obstination impitoyable.

Fakir ou faqir : religieux, pauvre avec une signification péjorative tardive d'exhibitionniste.

Fatwa : décision juridique.

Fikr : méditation discursive, conduite avec méthode.

Fiqh : science du droit coranique.

Ghazal : petits poèmes lyriques.

Hadith : sentence traditionnelle attribuée à Mohammad.

Haqiqa : vérité ésotérique, réalité cachée, lumière de la lumière.

Haqq : la Vérité, le Réel, Dieu.

Hayrah : état de perplexité voulu et provoqué par certains exposés, pour empêcher le mystique de s'enfermer dans des formulations conceptuelles étroites et l'inciter à l'expérience contemplative. Emerveillement.

Hikmat : la sagesse théosophique.

Himma : intention de l'acte moral ou attention psychologique.

Hubb : amour divin.

Huwa : Lui. Dieu.

Ifrad : solitude.

Igma : règle juridique d'interprétation, fondée sur le consentement unanime des docteurs de la Loi.

Ijtihad : recherche spirituelle personnelle.

Ilham : inspiration.

Imam : guide de la prière, chef de la communauté.

Iman : foi.

'*Irfan* : gnose, connaissance.

'*Ishq* : désir passionné. Amour de Dieu pour l'homme.

Ishraq : illumination, splendeur du soleil levant. Doctrine de la sagesse orientale selon Sohrawardi, dominée par l'idée de Lumière.

Isnad : chaine des maitres transmettant une tradition et une initiation que l'on cherche à faire remonter au Prophète (SAWS) ou à un imam.

Ittihâd : fusion unitive avec Dieu dans l'extase.

Ittisal : conjonction très intime avec Dieu n'allant pas jusqu'à la fusion ou à l'identification mais provoquant déjà l'extase.

Jihad : effort, combat spirituel, coopération de l'homme à sa satisfaction.

Kaa'ba : cube sacré dans l'enceinte de La Mecque où se trouve la pierre noire vénérée de tout temps en Arabie et autour de laquelle le pèlerin décrit ses circumambulations rituelles. Elle aurait été érigée là par Abraham comme un symbole de l'unicité divine.

Kafir : mécréant.

Kalam : plume céleste.

Kâmil : l'homme parfait (ou *wasil*) d'Ibn Arabi.

Ketman : loi de l'arcane ou du secret. Obligation de discrétion qui tend à voiler ou à taire une pensée qui serait défigurée et incomprise par des profanes ou des adversaires.

Khirqah : prise d'habit, signe de l'affiliation à un ordre monastique ou à une congrégation ; vêtement du soufi.

Mahabba : amour réciproque du Créateur et de la Création.

Malakut : le monde céleste, angélique, celui de l'âme auquel la connaissance ésotérique peut donner accès.

Maqam : demeure de l'âme, étape de sa progression.

Ma'arifa : gnose, connaissance intuitive et savoureuse de Dieu.

Mi'raj : ascension nocturne et extase de Mohammad (SAWS).

Mithaq : pacte primordial entre le Créateur et la créature, conclu de toute éternité.

Mo'tazilisme : école de théologie rigoriste et rationnelle éprise de dialectique.

Murid : débutant, novice sur la voie soufie.

Murshid : directeur spirituel, parfois maitre.

Nabi : prophète.

Nafs : âme, principe d'animation du corps.

Nur : lumière spirituelle.

Pir : maitre spirituel.

Qalb : cœur au sens pascalien de la réalité de l'homme.

Qibla : direction de la Kaaba de la prière, des prosternations.

Rahbaniyah : vie monastique.

Ruh : niveau le plus spirituel de l'âme.

Ruhaniyyun : les plus spirituels. Personnes cherchant Dieu par la voie du soufisme.

Ruhiyya : lumière spirituelle (également *Nur*)

Ru'yat Allah : vision de Dieu.

Sakina : paix de l'âme. Sentiment de l'amour de Dieu.

Salik : progressant sur la voie spirituelle.

Samà : cérémonie liturgique, musicale chantée et dansée.

Shahada : témoignage de la foi islamique, consistant à répéter: « *il n'y a de dieu que Dieu* ».

Silsila : chaine initiatique.

Sirr : centre le plus intime de l'âme où s'opère l'union mystique.

Souf : robe de laine, bure du moine soufi (non obligatoire).

Sikr : ivresse mystique.

Sunna : tradition de l'Islam.

Tafrid : état voulu de solitude spirituelle.

Tawfid : cérémonie d'investiture du soufi.

Tariqah (tariq) : voie, chemin, sentier pour désigner l'enseignement d'un maitre (pluriel : *turuq*). Rites d'entrainement spirituel préconisé dans les diverses congrégations.

Tasawuf : mystique musulmane, soufisme.

Tasdiq : adhésion intérieure.

Tawakkul : abandon amoureux à Dieu.

Tawhid : attestation de l'unité divine, chez le mystique. Expérimentation de cette unité par l'anéantissement du moi.

Tuma'nina : état de quiétude résultant de la psalmodie du Coran.

Ulama : docteurs de la Loi, savant en théologie et en droit coranique.

Wali : saint.

Walayat : cycle de la perfection intérieure ou de la sainteté toujours ouvert (contrairement au cycle du prophétisme clos avec le dernier annonciateur Mohammad). La voie du soufisme entre dans ce cycle.

Waqt : instant, actualisation d'une faveur mystique.

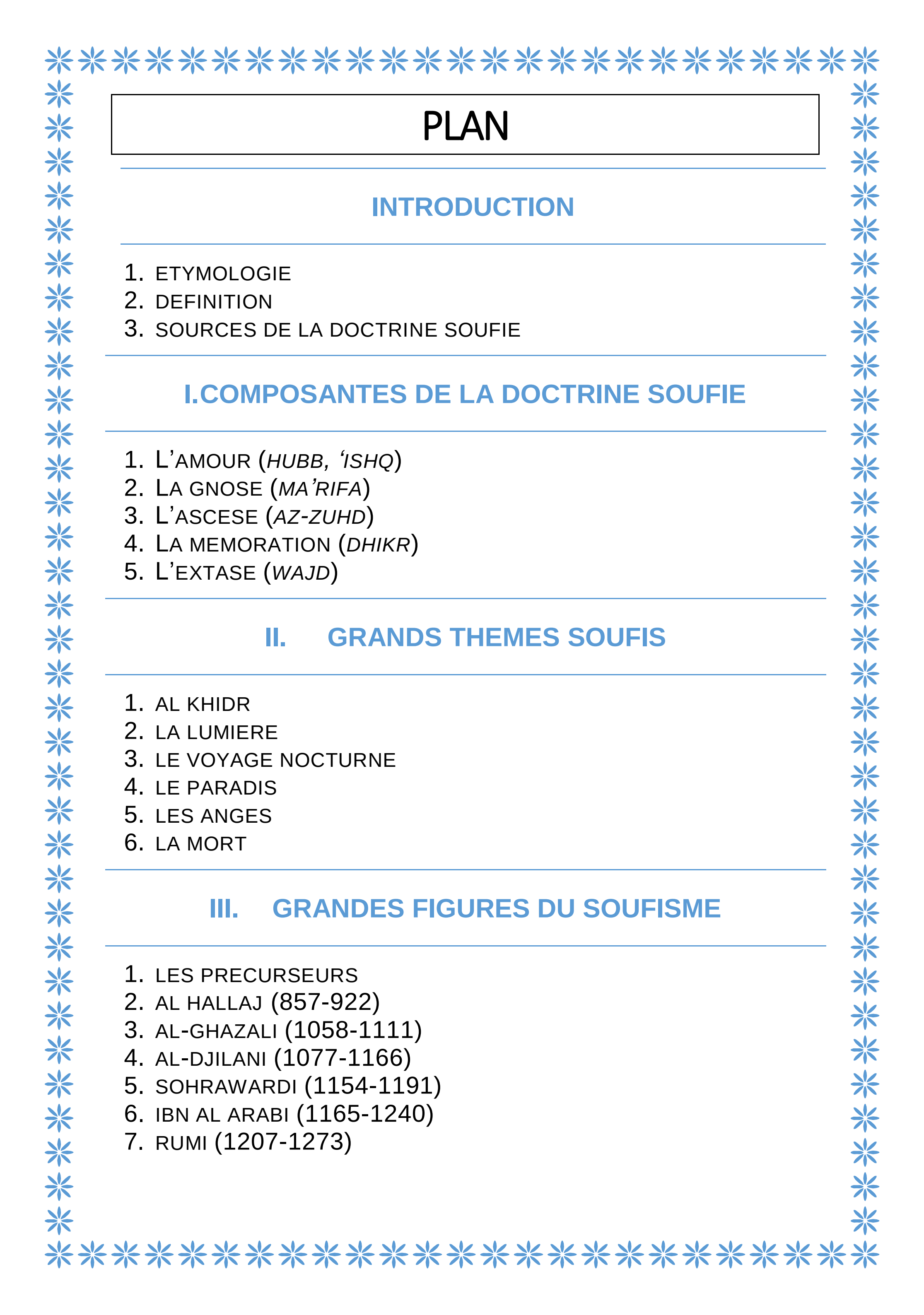
Wajd : extase.

Wujud : autre nom de l'extase marquant l'union d'existence de l'extatique et de Dieu.

Zahir : sens manifeste des Ecritures ressortant de l'exégèse exotérique.

Zandaqa : manichéisme, hérésie du dualisme.

Source : Jean Chevalier, _Le Soufisme,_ Que sais-je ?, PUF, 1984



PLAN

INTRODUCTION

1. ETYMOLOGIE
2. DEFINITION
3. SOURCES DE LA DOCTRINE SOUFIE

I.COMPOSANTES DE LA DOCTRINE SOUFIE

1. L'AMOUR (*HUBB, 'ISHQ*)
2. LA GNOSE (*MA'RIFA*)
3. L'ASCESE (*AZ-ZUHD*)
4. LA MEMORATION (*DHIKR*)
5. L'EXTASE (*WAJD*)

II. GRANDS THEMES SOUFIS

1. AL KHIDR
2. LA LUMIERE
3. LE VOYAGE NOCTURNE
4. LE PARADIS
5. LES ANGES
6. LA MORT

III. GRANDES FIGURES DU SOUFISME

1. LES PRECURSEURS
2. AL HALLAJ (857-922)
3. AL-GHAZALI (1058-1111)
4. AL-DJILANI (1077-1166)
5. SOHRAWARDI (1154-1191)
6. IBN AL ARABI (1165-1240)
7. RUMI (1207-1273)

INTRODUCTION

Les ascètes du *Tasawuf* sont d'abord apparus en territoire arabe ou persan. Puis, les *Tariqa* se sont développées en Afrique du Nord, en Egypte, dans les Balkans, en Inde...

Adeptes du renoncement au monde, religieux assoiffés de mystique et vêtus de laine pour se distinguer des riches vêtements des dignitaires, les ascètes soufis s'efforcent de réaliser une relation sensitive avec Dieu, par amour de Lui.

Le Soufi, fervent de l'amour de Dieu, est en désaccord avec le monde et ses séductions mais aussi avec lui-même (*an-nafs*). Il s'éduque donc dans une autodiscipline rigoureuse car son être physique est le siège de désirs inopportuns ou vils qui l'éloignent de l'Islam et de la volonté de Dieu. L'extinction finale (*al fana*) est la cessation existentielle dans l'absorption en Dieu.

La voie (*tariqa*) est la voie de l'ordre que le mystique emprunte menant à ce but. L'expérience intérieure l'y conduisant fera connaitre nombre d'arrêts (*manazil*), de degrés (*makamat*) et des états (*ahwal*) bien déterminés. C'est une sorte de voyage menant à Dieu à travers les difficultés de ce monde, la méditation et souvent accompagné du découragement ou du désespoir de ne pouvoir y arriver.

Le soufi Al-Muhasibi (781-857) fut le premier à développer une étude introspective et exigeante de ses premières expériences soufies.

Le soufisme est né au temps des Omeyyades (661 à 750), sous le calife Abdelmalek et progressivement de grandes écoles vont voir le jour sous l'impulsion d'éminents maitres soufis. C'est Hassan Al Basri (642-728) qui fonda avec ses élèves et adeptes la véritable école de Baghdad qu'il développa avec la figure principale Mohammad Al-Djunayd (830-910). D'autres grands soufis y figurent : Al-Kharraz (892), Al-Nuri (840-907).

Le célèbre Mansour Al-Hallaj (858-922), par ses outrances mystiques fut exécuté en 922 à Baghdad. Il reste le sujet majeur de la thèse de Louis Massignon au Caire en 1925.

De même, à Nichapur allaient se développer des centres du soufisme avec Al-Bistami (804-874), Al-Tirmidhi (824-892), Al-MAKKI (m.996), auteur de *Qut al Qulub*, Al-Sarradj (m.988), auteur du *Kitab al-Luma*, Al-Qushayri (986-1074), auteur de la *Risala* et enfin Al-Ghazali (1058-1111), grand mystique auteur de l'ouvrage *Ihya Ulom ad Dine* ou encore d'une critique sur la divinité de Jésus (*Rad al Jamil fi il hiyat aïma*). Plus tard, le persan allait s'imposer sur les ouvrages soufis.


DJELLAL AD-DINE RUMI

On peut également citer parmi les grands noms soufis : Al-Ansari (1006-1089), Djellal Ad-Dine Rumi (1207-1273), fondateur de la confrérie des Mevlevis (ordre des derviches tourneurs), Al-Hudjwiri (1009-1077), auteur du *Kachf al Mahdjub*.

Dans son évolution ultérieure, le soufisme empruntera aux doctrines néoplatoniciennes, philosophiques. C'est notamment le cas chez Al-Suhrawardi (1154-1191) surnommé « l'archange empourpré » pour qui, le Saint est supérieur au Prophète. Accusé de vouloir affaiblir l'Islam en pleine période des Croisades où Saladin remportait d'éclatantes victoires il fut, malgré les hésitations de Saladin, mis à mort par l'aveugle détermination de docteurs de la loi, en pleine extase mystique en 1191. Il enseignait une curieuse attitude masochiste (les *melametia* c'est à dire les blâmés) consistant à pousser l'attitude d'humilité à s'accuser volontairement d'actions blâmables, à cacher le bien que l'on fait, à s'accuser du mal que l'on commet et à s'attirer les foudres du vulgaire…



1. ETYMOLOGIE

Le terme soufi, Tasawwuf, en arabe provient de l'arabe sâfa qui signifie « se couvrir de laine » et fait référence à la tenue des Soufis, la laine étant l'habit du pauvre. *Safa* peut également signifier « être pur ».

Dans le Khorassan et en Transoxiane, les Soufis furent désignés par le terme *arif* : celui qui connait Dieu. Le Soufi est le pauvre (*faqih*

en arabe, *darwish* en persan) qui renonce au monde (*zahid*, *al zuhd* signifiant le renoncement, l'ascèse).

2. DEFINITION

Le soufisme n'est pas, une école théologique et juridique qui s'ajouterait aux quatre écoles déjà existantes (malékite, chaféite, hanafite et hanbalite). Ce n'est pas non plus un schisme. Il s'agit d'une conception ésotérique du rapport de l'homme au monde et au divin.

C'est une méthode de perfectionnement intérieur, d'équilibre, une source de ferveur profondément vécue et transformante. C'est l'amour de Dieu et la réalisation de cet amour par une purification intérieure.

Cette quête de vérité parsemée d'efforts et de doutes, nécessite une initiation et un renoncement à tout ce qui n'est pas Dieu. Le but de cette démarche spirituelle ésotérique est d'atteindre la fusion avec Dieu. Pour cela, l'initié effectue une sorte d'introspection, de travail sur lui-même. Cette dévotion intériorisée implique l'observance de règles et de rites combinée à des expériences individuelles.

Loin de la vulgate islamique, le soufisme est une école d'humilité, de tolérance, de solidarité. C'est l'expérience de l'union avec Dieu.

Le *Tasawuf* est donc la marche résolue d'une catégorie de privilégiés (*khâssa*), assoiffés de Dieu, mus par la secousse de Sa grâce pour ne vivre que par et pour Lui dans le respect du Coran et de la Sunna, méditée, expérimentée et intériorisée. C'est une voie d'amour et de connaissance. Elle est double :

1/ l'amour de Dieu est l'aboutissement d'une connaissance (*maarifa*) de l'intimité de l'objet de la recherche conduisant au dévoilement du mystère (*kashf*) (selon Al Hallaj et Rumi).

2/ la voie intellectuelle des manifestations extérieures du soufisme études de la doctrine, prières, règles, ablutions, purification, récitations, autocritique, vérité, pauvreté, renoncement… (selon Ibn Arabi, Junayd).

Cette double voie aboutit à des états (*ahwal*) transitoires et des stations longues (*maqamat*) durables, par lesquelles l'individu change, se transforme et comprend la difficulté qui mène à l'étape finale : une connaissance qui envahit le sujet.

Cette démarche ne peut faire appel à la Raison seule. Celui qui veut connaitre Dieu avec sa seule raison pour guide, Dieu le laissera

s'égarer dans la perplexité (*al hayra*) et dans l'ambiguïté de sa conscience.

3. SOURCES DE LA DOCTRINE SOUFIE

Le soufisme fait partie intégrante de la théologie musulmane. Il a pour source le Coran et la Sunna. Tous deux donnent des arguments en faveur de l'ascèse, de la crainte de Dieu (S.2-V.2), de la remémoration continuelle (S.2-V.152), de la patience (S.2-V.155), de l'unicité de Dieu (S.2-V.152), de l'amour de Dieu (S.2-V.165), de l'abandon confiant à Sa volonté (S.3-V.159) …

Il s'inspire directement du Coran.

- S. 5, *al Maïdah* - V.54 : « *Allah va faire venir un peuple qu'Il aime et qui L'aime* ». Cette relation promise sera attendue, exprimée sans cesse par tous moyens : art, musique, poésie, récitations.

La doctrine soufie est enrichie d'éléments extra théologiques. Elle s'inspire beaucoup du néoplatonisme mais on peut également relever une influence réciproque entre doctrine chrétienne et doctrine soufie.

I. COMPOSANTES DE LA DOCTRINE SOUFIE

Le soufisme, implique des pratiques particulières, des rites initiatiques précis. Le disciple soufi (*murîd*) suit, un parcours initiatique sous l'autorité d'un maître (*cheikh*). Chaque soufi se rattache à une chaîne (*silsila*) représentant sa généalogie spirituelle, le reliant par différents intermédiaires au Prophète.

Le chemin du disciple comprend diverses d'étapes successives (*maqâm*) visant à le conduire à l'état suprême : l'extinction en Dieu (*fanâ'*).

Le mode de vie du Soufi est marqué par des devoirs et obligations eso et exotériques (*sifat at tasawuf*) tels que : le vêtement de laine (*sûf*), les ablutions (*ghusul*), la contrition, le pèlerinage (*râsila*, *umra*), le jeûne, les retraites (*i'tikaf* ou *khalwa*), un mode de vie commune (*mu'ashara*), le renoncement (*tark al kasb*), la mémoration (*dhikr*), la récitation (*sama'*), etc. Les rites soufis s'accompagnent d'une gestuelle éminemment symbolique dont les derviches tourneurs ne sont qu'un exemple.

1. L'AMOUR (*HUBB, 'ISHQ*)

L'amour est une composante centrale de la doctrine soufie. Il s'agit d'un sentiment d'amitié (*mahabba*) qui trouve son fondement dans le Coran : « *Dieu aime ceux de ses serviteurs qui font le bien* ».

- S. 5, *al Maïdah* - V.54 : « *Allah va faire venir un peuple qu'Il aime et qui L'aime* ». Cette relation promise sera attendue, exprimée sans cesse par tous moyens : art, musique, poésie, récitations.

Dieu accorde Sa grâce à qui Il veut et met ainsi les âmes privilégiées (*khâssa*) en état d'épanouissement permanent, de mémoration, de fidélité reconnaissante, de vie par, pour et avec Lui. L'esprit brûlant d'amour n'est plus occupé que de concevoir l'unicité divine.

Pour Hasan Al-Basri, cet épanouissement devient un désir (*gharam*) éprouvé par la créature pour son Créateur qui finit par devenir une dominante de sa vie. Le cycle de ce *gharam* est clair : la

bienveillance divine devenant agrément de l'humble amitié du fidèle, laquelle se transforme en amour exclusif dont la nature, le caractère et l'aboutissement sont d'un ordre supérieur.

Pour Jilani : « *l'amoureux perd la vue qu'il portait sur lui-même et sur le monde. L'amant aime à s'anéantir dans cette cécité, c'est perdre la vie apparente et éphémère, conscient de son impuissance, de l'indigence de son amour face à l'infinie grandeur de l'Amour divin* ». C'est un pur don de Dieu, le plus précieux.

Selon Al Hallaj (rapporté par Massignon): « *quand Dieu prend un cœur, il se vide de ce qui n'est pas Lui. Quand Il aime un serviteur, il incite les autres à la persécuter pour que le serviteur vienne se serrer contre Lui* ».

De nombreux soufis ont écrit des traités consacrés à l'amour :

- Muhammad Al-Daylamî, *Atf al-Alih al-Ma'lûf 'alâ al-lâm al-ma'tûf*.
- Ibn Arabi, *Le Traité de l'Amour*,
- Al-Ghazâlî, *le Livre de l'amour*



« Aimer Dieu est l'ultime but des stations spirituelles et le plus haut sommet des rangs de noblesse. Il n'est de station au-delà de celle de l'amour qui n'en soit un fruit et un corollaire »

(Al-Ghazâlî)



2. LA GNOSE (*MA'RIFA)*

Une connaissance non vécue est pour le soufi inutile, indifférente. Pour être efficiente, il faut qu'elle se transmue en vie.

A travers sa dévotion et son renoncement au monde, le Soufi tend à acquérir de son Créateur, une connaissance de plus en plus parfaite. Son amour aidant, cette connaissance s'attache si intimement à son objet qu'elle finit par s'y fondre (*ittihad*). De cette fusion les signes extérieurs et l'interlocution intérieure sont l'oraison mentale (*zikr*), la danse (*shath*), l'ivresse (*nashwa, sukr*), l'extase (*jazb, wajd*).

Le terme *ittihad* pour certains soufis extrémistes, du moins en leur état d'ivresse, prend volontiers le sens d'identification. Cette identification apparait toutefois blasphématoire. Le véritable soufisme avec sa sagesse pleine de discrétion, d'humilité et de profondeur n'a

jamais prétendu franchir une frontière que le Prophète lui-même n'a jamais dépassée comme le précise la sourate de l'Isra (voyage nocturne) en ces termes : « *Dieu révéla à Son serviteur ce qu'il lui révéla. Le cœur n'a pas menti (en) ce qu'il a vu…Et certes, il l'a vu une autre fois, près du lotus de la limite, non loin de l'asile paradisiaque, lorsque le lotus fut couvert par ce qui couvre ! Le regard ne dévia point et n'outrepassa point. Des signes de son Seigneur, il vit les plus sublimes* » (S. 53 - V.10-18)

La *ma'arifa* n'est pas un égarement ou une cécité intellectuelle mais une haute sagesse intuitive liée à la claire et immédiate saisie de ce qui plait à Dieu, de ce qu'Il veut, de ce qui mérite Son agrément et Sa grâce béatifiante. L'homme a perdu sa félicité auprès de Dieu avant sa chute. La gnose salvatrice le délivre de cet état en réveillant l'étincelle divine qui est en lui.



« L'homme est un ange déchu qui se souvient des Cieux »
(Lamartine)



3. L'ASCESE (*AZ-ZUHD*)

Dans le soufisme, la pureté de l'âme et du cœur ne peuvent être atteintes que par une disposition particulière et une astreinte permanente à la pensée ascétique tournée vers Dieu.

L'ascète est celui qui renonce aux plaisirs du monde pour l'amour de ceux de l'autre monde.

L'ascèse n'est pas un but mais un moyen, un conditionnement moral propice au cheminement spirituel, non un idéal. C'est avant tout une discipline destinée à débarrasser l'âme et le cœur de leurs défauts et à les rendre aptes à se rapprocher de Dieu.

C'est un préalable, une préparation. Elle se fait dans le respect de certains principes essentiels: foi profonde, volonté inébranlable, crainte en toute circonstance de déplaire à Dieu, repliement sur soi-même, abandon de soi en la volonté divine. Le but de ces règles est l'adaptation de l'âme à l'intimité de Dieu.

Pour Ghazali l'influence de la méditation ascétique sur le cœur est comme le polissage du miroir qui fait disparaitre toutes les impuretés qui couvrent sa surface. Afin d'accéder au royaume de Dieu, but ultime du soufisme, l'homme sujet à ses passions qu'il ne peut maitriser, a besoin d'une palingénésie totale pour que sa conversion change radicalement la nature humaine si sujette au péché que nul n'en est exempt, pas même les prophètes : « *les veillées polissent le cœur, le rendent lucide et l'éclairent, de sorte qu'il devient comme un astre brillant ou comme un miroir poli où la beauté de Dieu se réfléchit et où se montrent la haute valeur de l'autre monde et l'état méprisable de celui-ci* ».



« Je me suis dévêtu de mon âme (nafs). L'âme du désir corporel par rapport à l'esprit (ruh) et à l'intellect (aql) comme le serpent se dépouille de sa peau. Et voici mon essence, mon je c'est Lui »

(Al Biruni)



4. LA MEMORATION (*DHIKR*)

Le *dhikr* est une pratique centrale du soufisme qui vise à répéter un grand nombre de fois certaines formules du Coran ou les noms de Dieu. Le terme de dhikr, désigne l'invocation de Dieu (*dhakara* signifie « *se rappeler quelque chose* »).

• S. 33, al Azhab, - V. 41 : *« ô vous qui croyez ! Invoquez Allah d'une façon abondante »*.

Il est à la fois une musique intérieure nostalgique et un appel. En le modulant, le soufi doit le souligner d'un mouvement du corps et d'un rythme respiratoire particulier, en une position appropriée.

La formule du *dhikr* dépend de la *tariqa* (voie, ordre). La pratique du *dhikr* est donc tout à fait centrale dans la Voie.

La mémoration doit être au début de l'initiation effectuée sous la conduite d'un *Cheikh-t-tariqa* et est simplement verbale (*dhikr lisân*). C'est après un laps de temps fixé par le cheikh qu'elle devient une mémoration du cœur (*qalb*). A son degré le plus élevé, elle devient

une oraison du mystère (*sirr*) dont la répétition est adaptée à la respiration et à la circulation du sang. Le soufi devient ainsi apte à la rétrospection de l'âme. Il peut alors supporter la relation intime et directe de son moi avec les réalités profondes de l'extérieur. C'est de cette aptitude que dépendra son équilibre dans la voie ou sa chute, c'est-à-dire sa démence. « *L'homme est un apprenti, la douleur est son maitre et nul ne se connait tant qu'il n'a pas souffert* » (Musset).

Le *dhikr* doit être pratiqué le plus souvent possible. En revivifiant le cœur, le *dhikr* permet de se libérer des passions et « *fait disparaître progressivement les désirs et les pensées impures* » (Sidi Hamza).

Le *dhikr* Soufi est de 2 formes :
- le *dhikr al-khafiy* avec une répétition dans l'esprit ou murmuré à voix basse ;
- le *dhikr al-jaliy*, une récitation à voix haute.

Les Soufis distinguent 3 types de *dhikr* :
- <u>le *dhikr* des gens du commun (*Al-'Awaam*)</u> : consiste à réciter à plusieurs reprises le Kalimah, dont la signification est « *Il n'y a de véritable divinité digne d'adoration en dehors d'Allah, Mouhammad est le Messager d'Allah* ».
<u>- le *dhikr* de la classe supérieure</u>, qui consiste à répéter le nom d'Allah ou le mot « *Haiy* » (le vivant)
- <u>le *dhikr* de l'élite</u>, qui est la répétition du pronom divin « *hou* » (Lui).

Plonger le cœur dans le *Dhikr* qui se conclut par une extinction totale en Dieu c'est au fond purifier totalement le cœur de ce qui n'est pas Dieu.

LE RITUEL DU WIRD :

Le *wird* est un *dhikr* individuel. C'est une pratique, une obligation. Warada désigne à l'origine le fait de faire s'abreuver des animaux et a ensuite pris le sens de récitation, litanie.
C'est le premier type de *dhikr* que reçoit le disciple lorsqu'il s'engage dans la Voie. Il s'agit d'un ensemble d'invocations, que le *Cheikh* assignées à son élève : versets coraniques, demandes de pardon, Noms divins, certaines prières sur le Prophète...

Le *wird* consiste aussi en la récitation de la *Shahada* (« *la ilaha illAllah* », « *Il n'y a de dieu que Dieu* »). Cette formule, centrale en

Islam, consiste à affirmer l'unicité divine. L'Unité, le Tawhid, est la doctrine fondamentale de l'Islam. Ce message répandu par le Prophète peut être interprété à plusieurs degrés. La loi révélée, la haqiqa, est une voie étroite de vérité et de sa réalisation en l'homme doit exprimer les aspects exotériques et ésotériques en une unité car la Révélation une dans son unité est multiple en son essence et dans ses modes de manifestation. Le croyant doit au préalable observance à la loi et pour réaliser la vérité, celle-ci ne s'obtient que par degré, par stances ou stations spirituelles ou vertus. Ce qui n'est possible que par des états pour son achèvement.

Il existe trois formes de Tawhid :

- Le Tawhid de la langue (la shahada)
- Le Tawhid du cœur (iman)
- Le Tawhid de l'Etre (ihsan).

A côté du dhikr individuel, il existe aussi des invocations collectives, récitées par les disciples lors de réunions.

Cette discipline procure un sentiment de paix et de sérénité et peut provoquer divers états spirituels allant de la tranquillité à l'extase hystérique.

Le *wird-dhikr* est le moyen par lequel s'établit le lien spirituel entre le Créateur et ses créatures. C'est aussi l'attache spirituelle qui relie le cheikh à son disciple.





« L'invocation est le moyen par lequel s'établit le lien spirituel entre le Maître et le disciple »

(Sidi Hamza)



5. L’EXTASE (*WAJD*)

L’extase est un état d’approche et non un point d’arrivée. C’est une étape décisive car elle est dévoilement, connaissance du mystère du monde et résurgence dans la présence testimoniale de Dieu (*shuhûd*) d’un moi apaisé, indifférencié, stabilisé (*tamkîn*) en son amour, après la secousse physique (*jazb*).

C’est un état empreint de débordements, d’émotions, de transes, de pleurs, de cris et d’ivresses. Dans ce contexte particulier et sans être doloriste, l’expérience soufie s’accompagne d’une souffrance liée aux épreuves librement consenties, supportées afin de réaliser l’ascension vers Dieu. Toutefois, il serait faux de réduire le soufisme à une attitude doloriste. Au contraire, la douleur de vivre se transmue finalement en une joie rayonnante et +incomparable puisque l’extase est à l’essence de Dieu. C’est cette joie qui a fait s’exclamer al-Hallaj: « *Je suis la vérité !* » et qui provoque son exaltation au moment de sa mise à mort par crucifixion : « *Pardonne-leur et ne me pardonne pas ! puisque tu consumes mon humanité dans Ta divinité et le droit de mon humanité sur ta divinité. Fais donc miséricorde à ceux-là qui ont travaillé à me faire mourir!* ».

Cette attitude sera adoptée par des Musulmans Chiites à la mort d’Ali, le gendre du Prophète tué sur les bords de l’Euphrate en 640.

L'état mystique, une fois atteint, procure la connaissance intuitive. Au terme de l'extase disparaît la personnalité du mystique, transfigurée par Dieu en qui elle subsiste :

- S. 55 ar Rahman - V.26 : « *tout ce qui est sur terre disparaitra et ne subsistera que la Face de ton Seigneur plein de majesté et de noblesse* ».

* * *

A travers la solitude et le silence le Soufi prend conscience du caractère nuisible du péché, cause de la douleur de la séparation de Dieu, s’engage à y renoncer et à se repentir. C’est à ces conditions que se réalise la *Mukashafa* c’est-à-dire le lever du voile de sorte que par illumination, la manifestation de Dieu soit claire et indiscutable. Cette Illumination ne peut se manifester par une pratique des seuls rites du culte qui ne constituent pas l’essentiel de la religion mais seulement de moyens (*wasa’il*) et s’accompagnent d’une catéchèse, une méthode morale (*ri’ayat*) et une voie (*tariqa*).

II. GRANDS THEMES SOUFIS

On trouve dans la philosophie soufie de nombreux thèmes allégoriques comme la joie mystique, l'oiseau, l'âme qui ressuscite, la vierge (la conscience pure), le vin et la coupe (vision de le joie paradisiaque), la Taverne comme sanctuaire de l'amour divin (Omar Khayyam) et de nombreuses invitations au voyage mystique où le soufi s'enivrera de prière et de médiation et à tout moment rendra grâce à Dieu, bienfaiteur en rigoureusement respectant les rites canoniques.



Une illustration de la Conférence des oiseaux, poème du Soufi iranien Farid ud-din Attar

Dans ce qui apparait comme un folklore riche de sens, se juxtaposent des thèmes multiples exprimant la vision mystique de Moïse, du *Khidr*, de bêtes fauves, des anges ou des prophètes.

Tous ces thèmes peuvent s'exprimer par la poésie, la musique, la danse mystique, des visions, des hallucinations, des présciences, des télépathies…

1. ***AL-KHIDR***

Al Khidr (V. 18, *al-Kahf*) est l'équivalent du prophète Elie. Il annonce des évènements, s'informe de la mort. Tout soufi décide ardemment de le rencontrer car cette rencontre confirme l'élitisme du prétendant soufi.

Le soufi français René Guénon (1886-1951) constate qu'il convient de se défier de certaines attitudes exotériques dont l'état de décomposition est tellement avancé eu égard au caractère anormal

de la période actuelle. Pour lui, la question des individus exceptionnels peut illustrer des circonstances exceptionnelles. La vérité est que ceci ne relève pas de la prédiction des « *Qotb* » (soufi polaire) mais de ce qui est représenté par la fonction d'al-Khidr en tant que maitre des *Afrad* (les maitres, choisis par Dieu).

2. LA LUMIERE

Le thème de la lumière est un sujet soufi prépondérant.

- S. 24, *An-Nour* (la Lumière) - V. 35 : « *Allah est la Lumière des cieux et de la Terre. Sa Lumière est semblable à une niche où se trouve une lampe. La lampe est dans un récipient de cristal, celui-ci ressemble à un astre de grand éclat ; son combustible vient d'un arbre béni : un olivier ni oriental ni occidental dont l'huile semble brûler sans même qu'un feu ne la touche. Lumière sur Lumière, Allah guide vers Sa lumière qui Il veut. Allah propose aux hommes des paraboles et Allah est omniscient* ».

- S. 18, *al Kahf*, la caverne - V. 65 : « *celui dont Allah ouvre le cœur à l'Islam, jouit ainsi de la lumière de Son Seigneur ! Malheur à ceux dont les cœurs sont insensibles à l'évocation d'Allah ! Ils sont dans un égarement manifeste* ».

Ici aussi c'est la lumière du cœur qui est évoquée.

3. LE VOYAGE NOCTURNE DU PROPHETE

La sourate 17, *al-Isra*, relative au voyage nocturne et à l'ascension extatique du Prophète à Jérusalem (*Isra w Miraj*) est à rapprocher de la sourate 53, al-Najm (l'étoile).

- S. 53, *al Najm*, - V.10-18 : « *Dieu révéla à Son serviteur ce qu'il lui révéla. Le cœur n'a pas menti en ce qu'il a vu…Et certes, il l'a vu une autre fois, près du lotus de la limite, non loin de l'asile paradisiaque, lorsque le lotus fut couvert par ce qui couvre ! Le regard ne dévia point et n'outrepassa point. Des signes de son Seigneur, il vit les plus sublimes* »

Muhammad (SAWS) a participé à l'ascension nocturne (*Mir'aj*) sur l'appel et la volonté de Dieu qu'il approche au lotus de la limite, à deux portées d'arc et il vit des choses merveilleuses…

Ce sont là des sujets majeurs de méditation mystique car ils fixent les limites célestes qu'atteint le Prophète. Mais, il existe d'autres voies de la mystique que ne peuvent atteindre que les Hommes Parfaits ou Hommes Premiers d'Ibn Arabi.

Corbin pense que le soufisme est par excellence l'effort d'intériorisation de la Révélation coranique, une rupture avec la religion purement légalitaire. Il s'agit de revivre l'expérience intime du Prophète en la nuit du *mi'raj* (l'ascension nocturne). C'est une expérimentation directe du *Tawhid* divin qu'on ne peut approcher qu'à une certaine limite et qui conduit à la conscience qu'Allah par les lèvres de son fidèle, révèle le mystère de son unité. Il s'agit là du dépassement des limites assignées par la raison dans un appel né de l'élan qui mène à l'amour d'Allah entendu au fond du cœur mystique.

4. LE PARADIS

Dès le début, la Révélation coranique ouvre les portes du Paradis avec des félicités sans bornes en cas de mort au combat, des fruits, du nectar qui ne soule guère et des compagnons dans l'autre monde. La description symbolique du Paradis est une description mystique réservé aux Justes.

- S. 18 - V.31 : « *Voilà ceux qui auront les jardins d'Eden sous lesquels coulent les ruisseaux. Ils y seront parés de bracelets d'or et se vêtiront d'habits verts de soie fine et de brocart, accoudés sur des trônes et quelle excellente récompense, quel bel asile !* ».

- S. 5 - V.54 : « *Allah fera venir des hommes qu'il aimera et qui l'aimeront* ».

5. LES ANGES

Le Soufi insiste sur la création de l'univers par Dieu qui l'a peuplé d'anges et d'être invisibles : riche angélologie.

- S. 9 At-Tawba - V.26 : « *Puis, Allah fit descendre Sa quiétude [sakîna] sur Son messager et sur les croyants. Il fit descendre des troupes (Anges) que vous ne voyiez pas, et châtia ceux qui ont mécru. Telle est la rétribution des mécréants* ».

- S. 35, *al Fatir*, - V.1 : « *Louange à Allah, Créateur des cieux et de la terre, qui a fait des Anges des messagers dotés de deux, trois*

ou quatre ailes. Il ajoute à la création ce qu'Il veut, car Allah est Omnipotent ».

6. LA MORT

Djellal Ad-Dine Rumi décrit la mort vue par le soufi comme un évènement heureux et attendu : « *vraiment nous entrerons tous en Dieu. La vie ici-bas est une lente gestation, de même que du ventre de nous mères, s'accouche le corps de l'enfant, de même s'accouchera, s'accouchera l'âme du corps, l'âme du corps au moment de la mort* » (*Coulliyata Methanewi*, Dj. Rumi 1207-1284, Konya, Turquie).

Dans la mort de Hussein à Kerbala c'est son sang qui, comme pour Jésus a été versé dans la douleur et la persécution. C'est un grand thème de la mystique musulmane doloriste proche du judaïsme.

III. GRANDES FIGURES DU SOUFISME

Le soufisme date-t-il du début de l'Islam ? la réponse est oui.

Pour les Soufis c'est le Prophète Muhammad (SAWS) qui est le premier soufi. On trouve les premiers Soufis parmi les Compagnons du Prophète: Khadija, l'épouse du Prophète et première musulmane, Aïsha, troisième épouse du Prophète, Fatima, fille du Prophète, Ali, gendre du Prophète, Abou Bakr, premier calife de l'Islam, Omar, deuxième calife de l'Islam, Othman, troisième calife de l'Islam…

- ❖ Abu Darda-Al-Khazraji (m.653) recommande l'introspection (*tafakkur*) et met la crainte de Dieu au-dessus de la simple observance des obligations rituelles. « *Ce qui montre bien ma vanité du monde c'est qu'on n'obtient rien sans renoncer au monde ! ».*

- ❖ Abu Dhar-Al-Ghifari (m.652) affirme que c'est par l'ascétisme (*zuhd*) que Dieu fait entrer la sagesse dans le cœur humain. Pour lui le jeûne est un remède contre son endurcissement et il prône les retraites dans les mosquées. C'est par le renoncement et la pauvreté que Dieu fait entrer la Sagesse dans le cœur humain.

Les épreuves politiques sous le 5e calife de l'Islam, Muawiya, rompant avec Ali assassiné en 656, la fracture grave entre Shiites et Sunnites allait faire naitre le Soufisme et lui donner tout son essor comme un mouvement de retour vers l'Islam primitif et un rappel de la primauté de la spiritualité faisant de la dévotion une espérance de bonheur et de justice.

Les premiers groupements soufis apparaissent en Irak au VIIIe siècle. Hassan Al Basri (642-728) fonde la première école soufie. Il reçut l'investiture d'Ali et d'Uways al-Qarani et fut lecteur du Coran, prédicateur renommé, ascète et mystique. Il conseille de « *ne vivre en ce monde que comme un étranger ou un passant* ». Ses disciples sont Habib al Ajami (m. 740), Malik Ibn Dinar (m.744) et Ibn Zayd Abdelwahid (m.793).

Peu à peu ces groupement s'organisent, mettant sur pied un mode de vie soufi. Ces dévots déguenillés errants et prêcheurs se

réunissent lors de séances spirituelles dans les mosquées marquées par une constante la psalmodie du Coran, la scansion des poèmes religieux (*sama'*), la répétition de certaines formules coraniques (*majalis-z-zikr*). Ce sont les premières manifestations du soufisme de la première génération de Musulmans.

Par la suite, ce mouvement se structure avec la 2e génération, celle des *tâbi'un* (suivants). Les soufis qui sont de plus en plus nombreux, se regroupent dans des gîtes, des petites demeures (*duwayrât*) pour prier, faire des retraites spirituelles.

Les confréries soufies, *tariqa*, elles, verront véritablement le jour au XIIe et XIIIe siècles.

Parmi les Soufis les plus illustres, on peut citer:

❖ Uways Al Qarani : ce Yéménite vécut longtemps dans le désert et s'installa à Kufa. Il mourut en martyr pour la cause d'Ali en 657.

❖ Rabi'a Al Adawiyya Al Qaysiyya (717-801): pour elle et sa confrérie de Basra, l'amour de Dieu est pur, unitif. L'aimer c'est le connaitre. Cet amour est exclusif : « *le Très Haut remplit tellement mon cœur qu'il ne reste plus de place ni pour l'amitié ni pour l'inimitié de personne* ».

❖ Ibrahim Ibn Adham (718-781): issu d'une famille princière d'Afghanistan, il aurait rencontré le mystérieux *al Khidr* qui l'éveillera à Dieu. Installé dans une grotte de Nishapur, il aurait médité les enseignements d'un moine chrétien, Siméon.

❖ Dhul Nun Al Misri (796-859) : sa doctrine des états (*hal*) en fait un disciple de Jabir et de Jaffar al Siddin. Pour lui, la gnose est une connaissance de l'Univers. Elle est le fait des saints, ceux qui contemplent la face de Dieu dans leur cœur. Ses origines coptes induisent à le considérer comme néoplatonicien. C'est l'amoureux de la science de la vérité, de la connaissance du chemin.

❖ Al Bistami (804-874) : c'est l'un des plus grands mystiques. Il nait à Alborz. Durant 30 ans, il mène une vie ascétique dans le désert puis 12 ans sur la route de la Mecque. Sédentaire attaché à sa ville natale, il privilégie le pèlerinage intérieur où « *la Kaaba vient au saint après ses circumambulations du pèlerinage* ».

❖ Al Hujwir (999-1072): il pratique l'ascèse, l'abstinence, la recherche de la vérité intérieure.



MANSUR AL HALLÂJ (858-922)

Perse issu d'une famille pauvre (son père était cardeur de laine d'où son nom), il étudie les sciences religieuses. Attiré par une vie ascétique, il prend ses distances par rapport à l'enseignement traditionnel du Coran et entra dans une confrérie soufie à 16 ans, devenant le disciple du maître Sahl al-Tustarî.
Il s'installe à Bagdad où il rejoint le maître soufi al-Junayd.
A 20 ans, il reçoit du grand maître soufi 'Amr ibn 'Uthman al-Makki la robe de laine et se marie avec la fille d'un autre maître soufi, Abu Ya'qub al-Aqta'.

Il voyagera jusqu'à l'Indus, peut-être même jusqu'aux frontières de la Chine.

Suspecté d'hérésie, il est dénoncé, par un poète et accusé par le vizir Ibn al-Furât. Il parvient à s'enfuir à Suse mais sera arrêté et ramené à Bagdad où il est accusé de comploter contre l'Etat, de s'être attribué des miracles, d'avoir organisé des réunions secrètes.
En 913, le vizir Ibn Isâ, parvient à le soustraire à l'autorité du cadi et le présente au calife mais en 919, le vizir Hamâd fait rouvrir son procès. Accusé d'avoir voulu supprimer le pèlerinage à La Mecque et donc d'hérésie, il est condamné à mort et crucifié en 922.

Ses disciples rapportent qu'il aurait ri en voyant le gibet. Son corps sera brûlé et ses cendres jetées dans le fleuve avec ses œuvres. C'est le premier martyr de l'islam.

Sa pensée est empreinte d'une approche émotive et intuitive. Il pose la notion de dévoilement (*kashf*), liée à l'idée d'un Dieu pensé comme Lumière et contribue ainsi à la normalisation du soufisme.

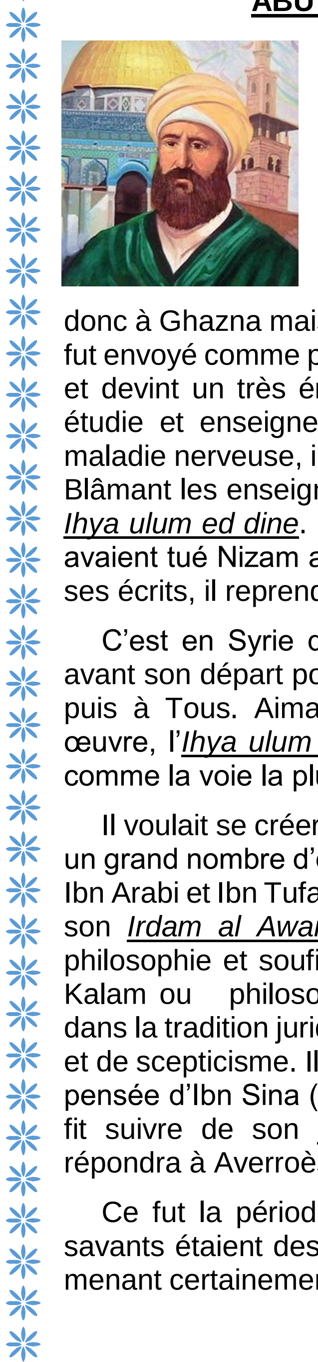
Pour Al Hallâj, le but ultime est d'atteindre Dieu, de se fondre en lui, de ne faire plus qu'un avec lui. Cette fusion ne doit pas passer par la contemplation mais par l'extase. D'où l'importance l'amour : il faut s'enivrer de l'amour de Dieu, de l'amour pour Dieu. « *Je suis devenu celui que j'aime, et celui que j'aime est devenu moi. Nous sommes deux esprits fondus en un seul corps !* ». Cela mène à un anéantissement du soi, tout entier absorbé dans l'Etre divin (fanâ'), la

disparition de l'âme en Dieu. D'où le fameux « *Ana el-Haqq* », « Je suis la Vérité », qui choqua tellement ses contemporains, car « le Vrai » (*el-Haqq*) est l'un des noms secrets de Dieu dans l'islam.

Al Hallâj affirmait ainsi avoir atteint la Vérité, but ultime de la démarche mystique, mais aussi être devenu semblable à Dieu, ce qui constitue une hérésie.

Faisant passer au second plan les rites et les usages religieux, il privilégie l'esprit : « *J'ai abandonné aux gens leur religion et leurs usages pour me dédier à Ton amour, Toi ma religion et mon usage* ».

ABU HAMID AL-GHAZALI (1058-1111)



Ce grand penseur né à Tous dans le Khorasan (aujourd'hui Mechned) est un théologien, éminent juriste et réformateur. Après Tous, il se rendit à Nishapur et étudia chez al Djuwayhi, imam à el Haramaya et avec bien d'autres maitres. Puis, il fit allégeance avec d'autres savants, à Nizam al Mulk (1018-1092), grand vizir seldjoukide du grand sultan d'Iran Arslan-Alp (1030-1073). Il s'installa donc à Ghazna mais connut les samanides, les hindous du Pundjab. Il fut envoyé comme professeur dans la Madrasa Nizamiyya de Baghdad et devint un très éminent enseignant pour plus de 300 étudiants. Il étudie et enseigne la philosophie. Malheureusement, atteint d'une maladie nerveuse, il ne peut assurer ses cours. Il voyage à la Mecque. Blâmant les enseignants de son temps et leur corruption, il écrivit son *Ihya ulum ed dine*. Craignant la secte des Ismaéliens (Assassins) qui avaient tué Nizam al Mulk en 1092 et l'avaient lui-même attaqué pour ses écrits, il reprend ses cours à Nishapur, abandonnant Baghdad.

C'est en Syrie qu'il allait écrire son *Munkidh*. Il visita Jérusalem avant son départ pour la Mecque. Enfin en 1097, il revient à Baghdad puis à Tous. Aimant la solitude, méditant, enrichissant sa grande œuvre, l'*Ihya ulum ed dine*, il entra dans la mystique la considérant comme la voie la plus élevée pour l'homme.

Il voulait se créer un Ermitage, un khakah pour méditer, prier, écrire un grand nombre d'ouvrages (400 titres reconnus) parfois discutés par Ibn Arabi et Ibn Tufayl sur leur cohérence ou sur leur authenticité. Dans son *Irdam al Awam*, il professe un rapprochement extrême entre philosophie et soufisme dans sa dernière année. Son intérêt pour le Kalam ou philosophie discursive se reflète dans son *Ihya,* restant dans la tradition juridique. Mais, le *Munkidh* révèle sa période de doute et de scepticisme. Il fut influencé par le néoplatonicien al Farabi, par la pensée d'Ibn Sina (Avicenne), exposa son *Makasid al falasifa* mais le fit suivre de son *tahafut al falasifa* (l'erreur des philosophes) et répondra à Averroès par son *tahfut al tahafut.*

Ce fut la période sceptique de sa vie. Pour lui, les philosophes savants étaient des incroyants. Seule la logique lui paraissait sûre et menant certainement à Dieu (dans son livre *Al Mustakim* ou *Al Mi'yar*).

Son enthousiasme philosophique faiblissant, sa théologie-logique enthousiasma Ibn Khaldoun par sa rigueur d'historien. Mais il fut perçu avant tout comme Ash'arite dogmatique avant de composer sa gnose (maarifa) par les soufis. Son propos sur les Ta'wil se place à mi-distance de son *Tawatur* et *l'idjma'* en théologie (tensions et accords) comme sources de connaissances religieuses.

Sa connaissance du christianisme lui fait écrire le *Rad al jamil fi ilahyat Aïssa* selon l'Evangile lui-même. Il critique les Batinides et se consacre au soufisme, traitant des qualités menant au salut (mundjiyat), des fautes condamnables (muhlikat) et des pratiques bien comprises du cultes (ibadat). Chaque partie contient dix livres. C'est par la connaissance et l'observance de la Shari'a étudiée auprès des maitres qu'on gagne le salut. Son *bidayat al hidaya* est un guide de piété. L'imitation des qualités de Dieu est la grande partie exposée dans son *Ihya* et dans ses autres ouvrages (*al Maksad al Asna*) et dans sa *Kimya al saada* en persan.

Sa théorie soufie (*Miskhat al Anouar*) traite de la nature de la connaissance des choses divines. Elle s'inspire d'un néoplatonisme ibn arabien faisant douter de son authenticité. Son *Minhaj al Abidin* est un important traité du mysticisme en reflétant totalement les tendances soufies de son époque et est une parfaite illustration de ces pratiques.

Le soufisme d'al Ghazali reste lié à son temps et reflète peu les époques suivantes et son évolution ultérieure.

La Batiniyya reste liée aux excès d'Alamut et des Ismaéliens qui finit par tomber. Sa logique philosophique aristotélicienne garantit le succès de *l'Iaya ulumadim*. Sa vision de la connaissance reste une révélation de Dieu et n'attend pas du mystique d'atteindre le stade de Prophète (ou d'homme premier tel que l'émettra Ibn Arabi). C'est une disposition de l'homme pieux. Cette mystique équilibrée, de Juste-milieu allait plaire aux Musulmans qui veulent se rapprocher du sunnisme. Un soufisme bien tempéré d'un guide *Hujjat al Islam*, qui sublime la pensée méditative (ses khakar ne susciteront pas le même monde que la vie monastique chrétienne. Et reste le soufi bien tempéré entre bilan, excès et sunnisme et raison.

<u>MOULAY ABDELKADER AL-DJILANI ou AL-DJILLI</u>

(1077-1166)



Muhieddine Abu Muhammed est considéré comme le plus grand saint de l'Islam.
Ce théologien hanbalite nait dans le pays de Djilan en Perse. D'autres le font naitre entre Baghdad et Wasit. Djilan se situe au sud de la mer caspienne. Djilani serait le descendant direct d'al Hassan, petit-fils du Prophète (SAWS) de lignée fraternelle. Il nait en 1077 et meurt en 1166 selon l'ère musulmane ou grégorienne. Il étudie à Baghdad dès l'âge de 18 ans et y demeurera jusqu'à sa mort. Jusqu'en 502, il étudie la linguistique arabe, le mutazilisme, le hanbalisme avec Tibrizi, Wahil et ABDUL WAFA. Puis, avec ses maitres SERRADJ et al MUKHARRÎHIL, il étudie profondément le Hadîth. AHMED AL-DABBAS l'initie au soufisme.

C'est à l'âge de 50 ans qu'Abdelkader entame sa prédication publique (1127) et son enseignement qui devinrent très recherchés. Il put enseigner dans une medersa, bénéficier de riches donateurs et exerça même la fonction de Mufti. Il continua la Prédication, le Fiqh, le Hadith et l'Exégèse coranique. Alors, de très nombreux disciples du monde musulman convergèrent vers lui de partout, convertissant même des croyants Juifs et Chrétiens par ses arguments, ses critiques religieuses redoutées même chez le Calife. Il aida les pauvres, ses disciples et sa filiation en privilégiant Abdel Wahab et ses descendants. Son enseignement mystique est une critique d'un monde perdu par la « vanité », le désespoir et une religiosité réglementée, légale mais sèche dépourvue de vie et devenue une « science morte transmise par des morts » selon al Bistani.

L'ascétisme mystique se répandait déjà dans le milieu musulman de Baghdad, du Yémen, de l'Iran. Mais comment concilier cette forme émotionnelle de la religion avec la Loi (Sharï'a) ?
Ibn Akil, maitre d'AbdelKader opposait un net refus du soufisme. D'autres, comma al Ansari (m. en 481/1088) et tenant de l'Ecole hanbalite exprimait en des ouvrages soufis son émotion dans sa foi et sa piété et d'autres fois aussi lors de réunions soufies parfois tapageuses (selon Ibn Zubayr), maladroites ou malvenues.

C'est là qu'intervient AbdelKader comme professeur et théologien dans son ouvrage <u>*Al'ghunya Li Talibi Tarik Al Haqq*</u> qui commence par une *Ethique sunnite des Musulmans en société* et une critique de

certaines pratiques soufies (litanies, invocations, chants) qu'allait également critiquer Ibn Taymiyya.
La soumission absolue à Muhammad (SAWS) tel qu'il apparait dans le Kur'an et dans la Sunna exclut de la part des soufis toute prétention à une révélation inspirée.

Dans le Badal, dans le Chawk et le Ghawt, le soufi apparait dans son stade humain, ne pouvant prétendre dépasser le Prophète (SAWS) ni le saint qui, pour AbdelKader est cet homme idéal qui a dépassé son moi accidentel pour parvenir à son Être essentiel.

C'est le vrai sens du Djihad qui consiste à faire une guerre sans merci à ses propres passions, à se méfier de ses propres associations à Dieu (*shirk*) cachées ou apparentes pour, au contraire, se conformer à Sa Loi, à Sa volonté, à Son message compte tenu de notre incapacité humaine à aller au-delà de soi. Mais, en apercevant un monde cosmique qui se révèle dans l'accession au rang supérieur de saint préalablement accepté par tous les saints, les anges, les djinns et doté pouvoirs merveilleux, miraculeux.

Selon la légende, tous les saints se sont soumis à AbdelKader l'élevant au mystère de la Connaissance, décision transformant sa vie en une succession de miracles : marcher sur l'eau, éteindre le feu, ressusciter les morts, marcher sur les djinns, pulvériser des montagnes, manifester la majesté de Dieu en une présence concrète et tangible, sa seule présence rapproche de Dieu.

Alors, Sidi AbdelKader est devenu l'intercesseur majeur de l'Islam, si invoqué à son tombeau, sa tariqa (*Kadiriyya*) au Maghreb, en Orient partout où son invocation est une supplique adressée à Dieu, Son Prophète (SAWS) et Ses saints. En Afrique du Nord, il est appelé le *QOTB*, pôle mystique.

<u>SOHRAWARDI</u> (1155-1191)



Né près de Sohraward en Iran, il choisit très jeune, pour maitre, cheikh Madj al-Dîn Djilî avec qui il apprend les traditions coraniques, la scolastique islamique (*kalam*) ou encore la philosophie grecque.

Il se rend par a suite à Ispahan où il se consacre à l'études des enseignements d'Avicenne. Il traduit <u>*l'Epitre de l'Oiseau*</u> de l'arabe au persan et écrit son premier traité <u>*le Jardin de l'homme intérieur*</u>. Il voyagera ensuite parmi les communautés soufies d'Azerbaïdjan, d'Arménie, d'Anatolie et fut reçu avec honneur à la cour des Seldjoukides. Il se rend également en Syrie où il se lie d'amitié avec al-Malik al Zahir, gouverneur d'Alep et fils de Saladin qui le défend contre les juristes et les docteurs de la Loi dans leur controverse doctrinale. Toutefois Saladin lui ordonne d'exécuter Sohrawardi mais al-Malik refuse. Il sera quand même exécuté à l'âge de 36 ans.

Il devient le « maitre assassiné » (*shaykh maqtûl*), le « maitre martyr » (*shahid*).

Sa pensée est largement influencée par les idées platoniciennes quant à l'angélologie et par le Zoroastrisme.

Initiateur de la philosophie illuminative, d'où son surnom « l'archange empourpré », il considère l'Orient, non comme une notion géographique mais comme un pôle spirituel d'où vient la lumière.

Pour lui, Dieu peut susciter des saints qui ne revendiquent pas le rôle de prophète mais jouent le rôle polarisant d'une perfection spirituelle. Le Saint est supérieur au prophète.

Il confia à la fin de sa vie n'avoir jamais trouvé un maitre qui pût le satisfaire : « *la plus grande partie de ma vie, je l'ai passé en voyages, en enquêtes, à la recherche d'un compagnon parfaitement initié, mais je n'ai trouvé personne qui fût informé des hautes Sciences ni personne qui eût foi en elles* ».

Son œuvre se compose d'une cinquantaine de titres.

IBN AL ARABI (1165-1240)



Le soufi Muhi-ad-Dine Abu Abdallah Muhammad Ibn Ali Ibn al-Arabi nait en Andalousie puis après avoir étudié à Séville va connaitre le Maghreb, l'Egypte, la Syrie, l'Iraq, Konya en Turquie et finalement se fixe à Damas. Il fut comblé d'honneur par les souverains seldjoukides et meurt en 1240 à Damas. Ses principaux ouvrages sont : *Fusus al Hikam* (*germes de sagesse*) et surtout *Futuhat al makkiya.* Ils résument sa foi et son évolution spirituelle très forte, de manière philosophique, religieuse, mystique difficile à sérier de façon précise. Pour lui, le logos, le verbe est la réalité suprême, à la fois Dieu et Univers car l'univers procède de Dieu et que le particulier ne procède que de l'universel. Sa vision moniste est largement admise et partagée par la suite : *wahdat al wujud* (monisme existentiel) pensée et conception fondatrice pour le musulman de l'unicité de Dieu de façon absolue et définitive fait de l'Islam la religion universelle que toutes les autres n'ont fait que préfigurer. Mûhammad est le Prophète supérieur messager et témoin de la manifestation du Logos. Par son intermédiaire et sa fonction cosmique éternelle, il est donc « l'Homme parfait » (*insan al kamil*), seul capable d'assurer la walaya, la sainteté c'est-à-dire l'Amitié que Dieu témoigne à certains élus (walis) en leur révélant une connaissance intuitive de choses qui font d'eux les guides par excellence de l'humanité.

Naturellement, l'opposition à ces textes mystiques se manifeste chez les docteurs de la loi sunnite et traditionnelle opposés à toute innovation blâmable de la pensée.

Ibn Arabi épousa Maryam, fille d'un haut dignitaire de Séville où il travaillait chez un grand prince. Cette jeune femme suivit son exemple et son expérience spirituelle. Elle lui fit part de ses rêves, de son extase lorsqu'elle prit conscience un jour d'une sorte de regard interrogatif lui demandant si elle suivait la voie de la confiance, de la certitude, de la patience et de la vérité. Ibn Arabi lui confia alors qu'elle vivait une prédestination divine vers une haute expérience mystique et des révélations à l'amener à la certitude (al yaquin).

Une grave maladie le plongea dans une léthargie comateuse, avec une fièvre intense. Sa famille pensait qu'il allait mourir. Délires et images effrayantes s'installent et, à l'acmé de la crise de son

cauchemar, un Etre merveilleux survient chassant ses frayeurs. « *Je suis Ya-sin* » lui révèle l'être mystérieux. *Ya-sin*, la sourate du Coran que l'on récite à la mort d'un croyant. C'était bien la mort de sa vie passée qui lui était signifiée en vue d'une autre vie, d'une autre vision du monde et qu'il pénétrait dans une période décisive.

En Espagne, il ignorait qui était Hujwiri, l'un des tous premiers soufis de Baghdad. Le nom même de soufi n'existait pas alors. Il rencontre tour à tour d'autres mystiques pour comprendre, apprendre et découvrir. Il rencontre le philosophe Averroès à qui il voulait confier ses révélations. Le philosophe accueillit Ibn Arabi avec joie le jeune mystique qui fit part de ses illuminations et de ses déductions spirituelles, intellectuelles et logiques. La divergence avec la voie aristotélicienne et rationnelle d'Averroès apparut brusquement à Ibn Arabi qui divergeait amplement ayant lui-même voulu expliciter par une connaissance purement mystique, cosmique et une herméneutique qui interprète les symboles en action dans le rêve ou l'inconscient imposant dépassement de soi vers le sacré.

En effet, Ibn Arabi connut toute sa vie des visions, des prémonitions, une communication télépathique avec des êtres vivants, des décédés, se retirant dans des cimetières pour penser, méditer, parfois consoler, guérir, croire et exercer ses facultés thérapeutiques.

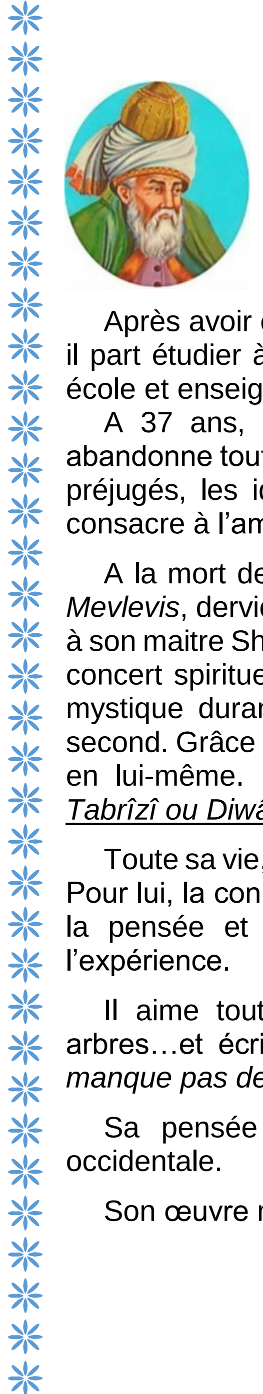
Deux femmes belles et âgées de 90 ans, captèrent ses pensées. Elles s'appelaient Fatima et Yasmine (Cordoue). Fatima jouait du tambourin et le captivait par une dans mystique en récitant la Fatiha. Une énergie spirituelle incroyable se répandit en lui (al Himma). Ce fut une étape essentielle avant d'autres.

A l'âge de 30 ans, il eut la vision du Khidr dans un voyage à Tunis. Puis, cette rencontre avec l'homme mystérieux se répète en Andalousie (Rota). Initié à Fez à la numérologie, coranique (symbolique et traditionnelle). Il alla à la mosquée des Qarawyyines où une lumière, comme une sphère, brilla devant lui. Il la considéra comme cosmique et capable de la guider vers la maitrise universelle de ma connaissance révélée.

Il tenta de percer au-delà des mots et des révélations concrètes l'irréalité abstraite et cachée : « *une parole increéée à travers des signes créés* », c'est à dire entre l'ésotérisme caché (*Bâtin*) et l'apparent (*Zahir*). L'intelligence qui pousse la Révélation à se manifester par des mots qui, en même temps la cachent…Une quête du mystère et de Dieu (*ein gott-sucher*, en allemand chez Goethe).

En Orient, il a des visions lumineuses du Trône de Dieu, d'étoiles par myriades dans le ciel. Enfin, il parvient à la Mecque, la ville sainte. Henri Corbin raconte sa rencontre au Caire avec une jeune esclave, particulièrement belle, pieuse, instruite, symbole de son âme avide. Il semble voir en elle la manifestation de la sagesse, l'élue de Dieu, la Beauté du Créateur et enfin, la fiancée des Cantiques. Cette vierge très pure est pour Ibn Arabi la sagesse immaculée ardemment recherchée dans la vie mystique (c'est le thème moderne du poème de Paul Valéry, *les vaines danseuses*).

A la Mecque, enfin Ibn Arabi confirme ses visions, composant son œuvre *Futuhat al makkiya* (*les révélations mecquoises*) où il ouvre son cœur, ses visions, son interprétation des choses de ce monde et de l'au-delà.



<u>RUMI (1207-1273)</u>

Surnommé, *mawlânâ*, « notre maître », Rûmî est l'un des plus grands poètes mystiques. Né dans le Khorasan, il passe la majeure partie de sa vie à Konya, en Turquie après avoir fui les Mongols avec sa famille en 1219. Grâce à son père, théologien il acquiert éducation d'érudit. Il accomplit son pèlerinage à La Mecque.

Après avoir été initié au soufisme par un des disciples de son père, il part étudier à Alep et à Damas. De retour à Konya, il y ouvre une école et enseigne la loi canonique.

A 37 ans, il rencontre le soufi Shams al-din, ermite errant et abandonne tout pour s'initier au soufisme. Il lui apprend à dépasser les préjugés, les idées toutes faites et à transcender tout savoir. Il se consacre à l'amour et l'expérience spirituelle.

A la mort de son maitre, assassiné, il créé la confrérie soufie des *Mevlevis*, derviches tourneurs à Konya en Turquie. C'est en hommage à son maitre Shams, qui l'avait initié à cette pratique, qu'il crée le *samā*' concert spirituel des derviches tourneurs, caractérisé par une danse mystique durant laquelle ils tournent sur eux-mêmes dans un état second. Grâce à cette pratique, Rûmî affirma avoir retrouvé son maître en lui-même. Il lui dédie ses <u>*Odes mystiques*</u> (<u>*Diwân-e Shams-e Tabrîzî ou Diwân-i Kabir*</u>).

Toute sa vie, il chercha la voie permettant la fusion de l'âme en Dieu. Pour lui, la connaissance, qu'il nomme l'Éveil s'acquiert par l'union de la pensée et de l'action : il accorde une place fondamentale à l'expérience.

Il aime tout ce qui est vivant : les hommes, les animaux, les arbres…et écrira d'ailleurs : « *les arbres me reconnaissent. Je ne manque pas de les saluer au passage et ils me rendent mon salut* ».

Sa pensée a influencé la pensée orientale mais également occidentale.

Son œuvre majeur est le <u>*Mesnevi*</u>, recueil de cinquante mille vers.

MAITRES SOUFIS

RABIA AL ADAWIYYA (m. 801)
DHUL-NUN AL-MISRI (m 859)
BAYAZID BASTAMI (m 878)
SAHL IBN ‘ABD ALLAH AL-TUSTARI (m 896)
AL-HAKIM AL-TIRMIDHI (m 910)
JUNAYD (m 911)
MANSUR AL-HALLAJ (m 922)
ABU TALIB AL-MAKKĪ (m 996)
ABU AL-HASSAN AL-KHARAQANI (m 1033)
KHAWADJA ABDALLAH ANSARI (m 1088) "Shaykh al-islâm"
ABU HAMID AL GHAZALI (m1111)
AHMAD GHAZALI (m 1123 ou 1126)
'AYN-AL-QUZAT HAMADANI (m 1131), "le Prince des Amants"
ABD AL QADIR AL-JILANI (m 1166), fondateur de la Qadiriyya
NAJIB SOHRAWARDI (m 1168), disciple d'Ahmad Ghazali et fondateur de la Suhrawardiyya
AHMED AR-RIFA'I (m 1181), fondateur de la Rifa'ia
ABOU MADYANE (m.1197), "cheikh al chouyoukh"
ABDESSALAM IBN MACHICH (m 1228)
RUZBEHAN (m 1209)
NAJM AL-DIN KUBRA (m 1221), le "Faiseur de Saints" et fondateur de la Kubrâwiyya
FARID AL-DIN ATTAR (m entre 1190 et 1229)
ABI MOHAMMED SALIH (m 1234)
IBN ARABI (m 1240), initiateur de l'école « Akbarienne »
SHAMS ED DIN TABRIZI (m 1248)
ABOU HASSAN AL-CHADHILI (m 1258), fondateur de la Chadhiliyya.
SAADI de Shiraz (m 1283 ou 1291)
AWAHAD AL-DIN BALYANI (m 1288)
AHMAD IBN 'ATA ALLAH (m 1309)
DJALAL AD-DIN RUMI (m 1273), fondateur de la Mevleviyya
NURUDDIN ABDURRAHMAN ISFARAYINI (m 1317)
YUNUS EMRE (1240 ? – 1321 ?), poète
HAFEZ (m 1337), poète
A'D OD-DIN MAHMOUD CHABESTARI (m 1340)
BAHA’UDDIN NAQSHBAND (m 1388), fondateur de la Naqshbandiyya
MUHAMMAD AL-JAZULI (m 1465)
SIDI ABDERRAHMANE THAALIBI (m 1471) Fondateur de la Thaalibiya
AHMAD ZARROUQ (m 1494)

MOHAMED BEN ISSA (en) (m 1526), "Cheikh al Kamil", fondateur de la tariqa Aissawa
‘ABD AL-RAḤMAN AL-AKHḌARI (m 1575)
MUHYI-I GÜLSENI (m 1604)
AHMAD SIRHINDI (m 1624)
IMAM AL HADDAD (m 1720)
SIDI M'HAMED BOU QOBRINE (m 1793) fondateur de la confrérie Rahmaniya
AHMAD IBN ‘AJIBA (m 1809).
AL-MUKHTAR AL-KUNTI (m 1811). Revificateur de la Qadiriyya en Afrique de l'ouest.
ABOU AL-ABBAS AHMED AT-TIJANI (m 1815), fondateur de la *tariqa* Tidjaniyya
MUHAMMAD AL-ARABI AL-DARQAWI (m 1823)
MUHAMMAD AL GHALI (m 1828)
AHMAD IBN IDRIS (m 1837)
UMAR AL FUTIYU TALL (m 1864)
SIDI TAHAR BOUTEÏBA AL TLAMCANI (m 1875)
L'émir **ABD EL-KADER** (m 1883)
EL-HAJ MOHAMED EL HABRI (m 1899), fondateur de la *tariqa* Al habria
BAHLOUL BEN ASSEM (m ?)
MOHAMMAD LAKHDAR, (m 1909) disciple de Sidi Tahar Bouteïba al Tlamcani
CHEIKH AHMADOU BAMBA (1853-1927), fondateur du mouridisme
AL HAJJ MALICK SY (m 1922)
AL HADJI ABBDALLAHI NIASSE (1844-1922)
PIR-O-MURSHID HAZRAT INAYAT KHAN (m 1927)
AHMAD AL ALAWi (1869-1934), fondateur de la confrérie 'Alawiyya
MOHAMED EL HABRI (1939), fils d'El-Haj Mohamed El Habri
CHEIKH HAMALLAH (1881-194?)
ADDA BENTOUNES (m 1952)
MUHAMMAD AL KHALIFA NIASSE (m 1959)
IBRAHIMA NIASS (1881-1975), "Cheikh Al Islam"
ABBAS SALL (m 1990)
MOHAMED BELKEBIR (m 2000)
THIERNO CHEIKH MOUHAMADOU AL MANSOUR BARRO (m 2007)
JAVAD NURBAKHSH (m 2008), maitre de la confrérie Nématollahi
HASSAN CISSE (m 2008)
NAZIM HAQQANI (m 2014)
HAMZA AL QADIRI AL BOUTCHICHi (1922-2017), guide spirituel de la confrerie Qadirriyya Boutchichiyya